

El rol de las espiritualidades en la coyuntura actual

Tomado del sitio web:

<http://www.teologialatinoamericana.org/index.php>

María Chávez

La presente contribución es un escrito motivador para generar un espacio de conversación e intercambio de experiencias que lleven a fortalecer los caminos de las y los diferentes participantes representantes de la Indo-Afro-Mestiza América Latina¹ o también conocida como Abya Yala² y otros continentes. Quisiera compartir algunas reflexiones en torno a la palabra y experiencia de “espiritualidad” y plantear algunas reflexiones que surgen desde mi experiencia de mujer aimara urbana que se encuentra conociendo y trabajando con diferentes realidades indígenas.

1. Espiritualidad/es

Tradicionalmente entendida la “espiritualidad” refiere a la relación que el ser humano establece con la divinidad, Dios, su necesidad de superar su “inmanencia” para alcanzar la “trascen-

¹ Como ejemplo: lo que A aplica como justicia puede ser injusticia para B, parcialmente para C y no para D y/o a la inversa. Buscar justicia o vivir la espiritualidad siempre es un asunto de relación, respeto, comunicación y negociación.

Irrarázaval, Diego (2004). Raíces de la esperanza. Lima: IDEA-CEP.

Ernestina López Bac y Eleazar López Hernández en sus palabras de apertura en el IV Encuentro Ecuaménico Latinoamericano de Teología India en Ykua Sati, Asunción, Paraguay, el 10 de mayo de 2002. Ver www.tinet.org/~fqj_sp02/ivecum_apert.htm. Fecha de acceso: 09.04.2009.

Término con el que durante el simposio se refirió al subcontinente conocido “oficialmente” (por colonialmente y occidentalmente) como “América Latina”.

² Desde una perspectiva indígena, incluyente y respetuosa de otras experiencias de vida, optamos llamar a estas tierras como la cultura Kuna lo hace: Abya Yala (incluyendo toda América Latina y el Caribe). El nombre Abya Yala significa “Tierra madura” o también “Tierra en florecimiento” y tiene una carga simbólica muy grande, especialmente en las propuestas políticas de los diferentes movimientos indígenas.

dencia", trascender con ello su humana contingencia histórica y encontrar un sentido a su cotidianidad. Muchas predicaciones, tanto evangélicas como católicas, enfatizan la necesidad de cultivar la relación personal con Dios en función de la salvación de este mundo. Salvación de la persona para Dios que sólo en última instancia es salvación del "mundo". Esta comprensión reflejaría una relación armónica entre el/la creyente y su Dios de no ser por algunos aspectos que no encuentran espacio en esta relación. La primera de ellas viene justamente de las cosmovisiones indígenas en forma de pregunta: ¿Cuál es el lugar de la naturaleza/creación/cosmos/mundo en la relación Dios-Ser humano?

La relación Dios-ser humano ha sido pensada de manera dualista excluyente y antropocéntrica por lo que es difícil pensar en una relación entre más partes: cosmos-Dios-ser humano por ejemplo³. Ciertamente puede ser que la lógica humana sea binaria (como se afirma en el análisis literario estructuralista) y en función de conocer-explicar, pero esto aún no es dualismo excluyente. Reducir la realidad a una relación entre dos de sus componentes es olvidar el complejo tejido de la vida y el contexto en el que ese tejido se teje, el cosmos. Las culturas indígenas y sus experiencias religiosas son telúricas, es decir su origen y desarrollo se relaciona con la tierra, con la naturaleza. Son cosmocéntricas en lugar de antropocéntricas, por lo que el ser humano tiene su lugar dentro de una red de relaciones sin ser el centro de las mismas. El ser humano es como "nudo" por donde pasan muchas de esas relaciones. Por otro lado, la experiencia con la tierra recoge un sentimiento de relación con la madre, con una figura femenina presente en todas partes en lugar de un localizado Dios varón. No solamente se trata del rostro materno de un Dios masculino sino de la experiencia de una Diosa como madre generadora y nutridora de la vida en el cada día.

Por otro lado, este dualismo ha identificado al "espíritu" en contraste con la "materia", relacionando a esta última con el cuerpo humano, particularmente con el cuerpo de las mujeres y los cuerpos colectivos de los pueblos indígenas y negros. El sustanti-

³ En este punto, la idea de la "Trinidad" en relación perijorética amplía mucho la visión dualista de la teología cristiana pero aún no incluye explícitamente y como sujeto a la naturaleza/tierra.

vo “espíritu” convertido en sujeto de la relación divina se comunica con Dios y se regocija en él, mientras que el sustantivo “cuerpo” se convierte en el objeto dirigido y controlado. La tendencia del cuerpo lleva a los “errores o pecados” mientras el espíritu mueve a la regeneración de las relaciones con Dios y a trascender la vida diaria y sus problemas. La moral que genera esta comprensión legitima ciertas formaciones sociales donde unos cuerpos tienen más espíritu y espiritualidad que otros y en este caso, cuerpos blancos, mayoritariamente masculinos, adultos, económicamente estables dominan sobre cuerpos morenos, mayoritariamente de mujeres, niñas-jóvenes-ancianos, económicamente empobrecidos y culturalmente diversos. La organización eclesial actual que lamentablemente no es coyuntural es muestra de esta distribución humana basada en el dualismo excluyente de la espiritualidad cristiana tradicional.

Se considera que el origen de este dualismo excluyente es la cultura helénica más que el mismo Judaísmo en el que nació el Cristianismo⁴. El Cristianismo formado en la matriz cultural helénica (griega) generó una teología marcadamente helénica que se transmitió (aún hoy) como la única posibilidad de teología. Aún la Teología de la Liberación está marcada con este sesgo cultural que no advierte las posibilidades de otras matrices culturales y lenguajes en “el proceso de teologizar”.

Un efecto (y a la larga origen) de esta teología cristiana helénica occidental es la “misión cristiana”, particularmente la relacionada con la empresa conquistadora de Europa en Abya Yala, pero también en otros continentes donde pueblos indígenas y negros han sido empujados a decidir entre “su cultura y el Evangelio”. Afortunadamente, gracias a los procesos culturales relacionales de los pueblos indígenas y las falencias evangelizadoras, esas ricas culturas plurales han seguido floreciendo por todas partes y donando vida a sus vivientes.

Otro de los efectos de este dualismo excluyente se evidencia en los métodos, categorías y parámetros con los cuales las diferentes ciencias, estudian los comportamientos, tradiciones,

⁴ Josef Estermann trabaja muy bien esta relación desde una perspectiva filosófica. Ver: Estermann, Josef (2006). “La ‘Teología andina’ como realidad y proyecto: Una deconstrucción intercultural”. En: Ídem (Coord.). Teología Andina: El tejido diverso de la fe indígena. 2 Tomos. La Paz: ISEAT/Plural. Tomo I. 137-162.

pensamientos, sentimientos de los diferentes pueblos indígenas, particularmente de nuestras culturas andinas. Se interpretan los códigos andinos con categorías prestadas y que no provienen del propio horizonte conceptual andino o cosmovisión. Entonces, la vivencia de fe de nuestros ancestros y de las comunidades actuales deviene en “espiritismo” o “ajayismo”⁵ que ratifican la comprensión de la “espiritualidad” como el medio para relacionarse con la divinidad y la capacidad de trascender la contingencia. Estas maneras de lectura terminan por afirmar la superioridad de la cultura, filosofía y teología cristiana helénica oficiales y convierten en objetos pasivos a las y los portadores de diferentes espiritualidades. Peor resultado es el de identificar las prácticas espirituales indígenas como “espiritismo” o “cosas del demonio” y avalar teológicamente la “Extirpación de Idolatrías” que en la realidad es la justificación para el genocidio de poblaciones enteras con el fin de apropiarse de sus recursos, hace 517 años y de maneras sutiles hoy en día.

Además, si bien durante la historia registrada existe una comprensión hegemónica de “espiritualidad” es también cierto que nunca fue la única. No es posible hablar de espiritualidad en singular sino más bien que la realidad impone hablar de “espiritualidades”.

2. Espiritualidad de siempre

Muchas personas, entre ellos teólogas y teólogos, sensibles con la pluralidad religiosa y los desafíos del mundo globalizado y “de conocimiento” que vivimos hablan del fin de esta manera de comprender a la “espiritualidad” y de la necesidad de curar a la humanidad de los desgarramientos que ha sufrido por dicha comprensión. Por ejemplo José María Vigil, evidentemente inspirado por Raimon Panikkar, identifica a la “espiritualidad de siempre”, aquella que es mayor, más antigua y profunda que la religión sobre ella construida y que sobrevivirá a la crisis y muerte de las religiones institucionales nacidas en el “tiempo axial” de la humanidad hace más de seis mil años. Sugiere entre otras cosas que las religiones y sus instituciones repiensen el tema del *Ars Moriendi*, el “arte de morir” dando paso a la vida, en este caso representada por la “espiritualidad de siempre”, esa dimensión profunda que

⁵ Miranda Luizaga, Jorge y Del Carpio Natcheff, Viviana (2006). “Fundamentos de las espiritualidades panandinas”. En: Estermann, Josef (Coord.). *Teología Andina: El Tejido diverso de la fe indígena*. 2 Tomos. La Paz: ISEAT. Tomo I. 21-36.

no se opone a lo material y corpóreo “sino que los inhabita y les da fuerza, vida, sentido, pasión... viene a ser la calidad humana” misma⁶. Se trata de una nueva oportunidad para la espiritualidad cristiana, para desandar los caminos de violencia y sangre que transitó y transita a través de sus instituciones y prácticas.

Entiendo a la/s espiritualidad/es como la energía profunda que sustenta la vida y las relaciones de “interdependencia de los seres humanos, los animales, la vegetación, los espíritus, y el ecosistema”⁷. En cuanto al ser humano es su dimensión profunda, fundamental, esa energía y dinamismo profundo expresado en estilos de vida, opciones éticas, diferentes relacionamientos con lo sagrado, la naturaleza viva y no viva y los demás seres humanos. Al ser la dimensión profunda no se opone a lo material y corpóreo, ni a lo “histórico contingente”, ni a la naturaleza, sino que se trata de una síntesis de vida, de formas de vivir, de expresar la totalidad e integridad de la vida humana. Alcanza la trascendencia en cuanto ésta es la permanente relación con lo otro y las/los otras/os. No hay espacio para un dualismo excluyente sino más bien, se incluyen las diferentes posibilidades y expresiones de humanidad. El inclusivismo como característica fundamental de las culturas andinas ha sido, por otro lado, una manera de sobrevivencia y adaptación a las diferentes agresiones sufridas por nuestros pueblos.

Nuestra espiritualidad andina se expresa a través de nuestra vivencia particular y cotidiana, nuestras tradiciones, mitos, ritos, lenguaje simbólico, comunidad, fiesta, sustentados por nuestro horizonte conceptual o cosmovisión. “La espiritualidad brota de la

⁶ Vigil, José María (2007). “La coyuntura actual de la Espiritualidad”. En: EXODO N° 88, Abril de 2007. Disponible en <http://www.atrio.org/?p=811> Fecha de acceso: 24.03.2009. Véase también Tamayo, Juan José (2007). “Espiritualidad y respeto de la diversidad”. Ponencia en el II Foro Mundial de Teología y Liberación en Nairobi, Kenia, el 23 de enero de 2007. http://www.atrio.org/?p=507#_ftnref1. Fecha de acceso: 24.03.2009.

⁷ Consejo Mundial de Iglesias (2007). Documento Informe Comunidades Justas e Inclusivas. Informe de la consulta teológica del CMI celebrada en La Paz, Bolivia, 29 de abril – 3 de mayo de 2007. Sección “Visión holística de la creación: importancia de comprender la interdependencia”. Véase también: Chávez Quispe, María (2009). “Transformative Spirituality for a Transformed World: Contributions from the Indigenous Perspective”. En: International Review of Mission. Geneva: WCC. En: International Review of Mission 98.2, noviembre 2009. Ginebra: WCC Publications. 245-258.

vida⁸ y fortalece la vida para fructificar todas sus potencialidades. La cosmovisión andina/aimara es la manera de ver, sentir, interpretarse, relacionarse con el mundo que tiene la persona andina o jaqi. Se trata de una perspectiva integral que no fragmenta la realidad, más aún, que ha sido capaz de integrar al Cristianismo dentro de su horizonte cultural y religioso. En la perspectiva aimara las diferentes manifestaciones de la realidad están integradas, lo político es también religioso. No se parcela y especializa como en el conocimiento occidental. Conocer no viene por el excluir y aislar sino por el relacionar los componentes del sistema. Este relacionamiento y la vivencia que genera no son nuevas sino parte de la vida que nuestras ancestros/as nos heredan. Sin embargo hace falta reiterarlo una y otra vez, para que su mensaje sea escuchado, analizado y asumido, especialmente ahora que el mundo "oficial y legal"⁹ busca paradigmas alternativos de humanidad después de la crisis financiera del pasado año.

3. Relación entre espiritualidades

Las diferentes espiritualidades dirigen diferentes maneras de vivir, confrontar, proponer, apoyar o incluso pueden derivar en la destrucción de vidas concretas. El momento que vive nuestro continente y en especial Bolivia, dan cuenta de estas diferentes espiritualidades que se confrontan. Durante la Colonia, la espiritualidad cristiana conquistadora avaló el asesinato de las poblaciones indígenas, la persecución de cuerpos y almas/ajayus rebeldes. En pocos momentos fue confrontada esa espiritualidad por otras formas de espiritualidad cristiana, por ejemplo por Fray Bartolomé de las Casas.

La coyuntura actual no es entonces sólo de confrontación política sino profundamente, de confrontación entre espiritualidades y por supuesto también de fortalecimiento de la "espiritualidad de siempre", articuladora de nuevos proyectos de humanidad. Es preciso aclarar que la espiritualidad que busca la vida para un

⁸ Mamani Bernabé, Vicenta (2000). Identidad y espiritualidad de la mujer ayмара. La Paz: MdB-SHI. 25.

⁹ Me refiero a diferentes actividades realizadas por organizaciones internacionales, incluida la ONU, que se esfuerzan por entender la crisis de civilización que vivimos e intentan hablar de paradigmas alternativos. Me pregunto si se tratará de un nuevo intento de domesticar la espiritualidad de siempre que mantiene a los paradigmas alternativos existentes.

grupo sin relacionar ese bienestar con el de otros grupos o con el bienestar de la naturaleza, necesariamente incurre en una egoísta aberración de la espiritualidad¹⁰. Sigue siendo espiritualidad en tanto es energía que busca la vida, pero es una vida egoísta que no se relaciona con las demás ni deja fluir la vida.

Durante esos 517 años, los pueblos indígenas o culturas originarias han hecho un proceso de síntesis histórica que les permite plantearse como sujetos proponentes de nuevas espiritualidades que sustentan maneras alternativas de vida. Es el tiempo de continuar vigorosamente con la reconstrucción de estas alternativas, de la manifestación de la espiritualidad de vida que mantuvo resistiendo, persistiendo a las abuelas y abuelos andinos y a nuestras generaciones de indígenas en Abya Yala.

Nuestra actualidad es conflictiva. La cotidianidad andina está llena de contradicciones y violencia¹¹: el individualismo ha calado hondo en las maneras de sobrevivir, el egoísmo no nos hace percibir las relaciones con la naturaleza, el utilitarismo llena de plástico la poca tierra fértil que queda en el altiplano y de envidias los corazones de los migrantes en las ciudades, pero por sobre todas las cosas, la violencia cotidiana especialmente contra mujeres y niñas/os niega los buenos valores que queremos afirmar. Nuestros horizontes se hacen borrosos y sólo de tanto en tanto los podemos vislumbrar. No obstante eso, también es posible ver, entrever, los signos de la vida que se gesta cada día, en el darse las/los unas a las/los otros en los momentos de necesidad de pan y cariño.

La historia familiar, comunitaria nos muestra que nuestros ancestros fueron capaces de articular vida y permitir al espíritu de Dios acampar en nuestras culturas. Hay muchos signos que nos permiten apreciar que esa misma vida se viene articulando como propuesta desde diferentes partes del continente. Es tiempo para que reforcemos eso en nuestro momento histórico, con rostro andino, mayoritariamente de mujeres resilientes que luchan por proteger la vida germinada en sus vientres y expuesta a la rudeza de la sobrevivencia en las ciudades pobres del continente.

¹⁰ Como ejemplo: lo que A aplica como justicia puede ser injusticia para B, parcialmente para C y no para D y/o a la inversa. Buscar justicia o vivir la espiritualidad siempre es un asunto de relación, respeto, comunicación y negociación.

¹¹ Irarrázaval, Diego (2004). Raíces de la esperanza. Lima: IDEA-CEP.

Permítanme terminar mis reflexiones con unas palabras que expresan el coraje de la esperanza, son de un anciano zapoteco y fueron retomadas por Ernestina López Bac y Eleazar López Hernández¹²:

| | |
|---|--|
| <p><i>Nácabe ma ché' Didxazá, Ma guiruti zani' laa; Ma birá biluxe, nácabe, Diidxa' guni' Binnizá. Diidxa' guni' Binnizá Ziné binnidxaba laa; Llana binni nuu xpiaani' Guirá' rini' didxastiá. ¡Ay Didxaza, Didxazá, ca ni bidii deche lii que gannadica' pabia' jñaaca' gunnaxhiica' lii! ¡Ay Didxaza, Didxazá, diidxa rusibani naa naa nanna' zanítilu' dxi guiniti gubídxa cá!</i></p> | <p>Dicen que se va la cultura de los indios, ya nadie se acuerda de ella; se encuentra ya en ruinas, dicen, la lengua de mi pueblo. La lengua de mi pueblo se la llevará el diablo; pues ahora los sabios hablarán tan sólo la lengua de los vencedores. ¡Ay cultura de mi raza, lengua de mi pueblo! Los que te dan la espalda desconocen cómo sus madres te amaron con locura. ¡Ay cultura de mi raza, sentido último de mi existencia! Yo sé que desaparecerás el día que desaparezca el sol.</p> |
| Zapoteco | Castellano |

¹² Ernestina López Bac y Eleazar López Hernández en sus palabras de apertura en el IV Encuentro Ecuaménico Latinoamericano de Teología India en Ykua Sati, Asunción, Paraguay, el 10 de mayo de 2002. Ver www.tinet.org/~fqj_sp02/ive-cum_apert.htm. Fecha de acceso: 09.04.2009.